

SIMPLES REMARQUES NÉGATIVES SUR LE VOCABULAIRE DU CORAN

Le vocabulaire du Coran a fait principalement l'objet, depuis le moyen âge musulman jusqu'à nos jours, de deux sortes d'études : la détermination exacte du sens des mots et la détection des emprunts à des langues autres que l'arabe (1). Cette double recherche fondamentale n'épuise pas la matière, tant s'en faut. Dans des directions diverses, des tranches du vocabulaire coranique ont été scrutées méthodiquement, avec un bonheur inégal, par les orientalistes contemporains (2). Mais il reste, sur plus d'un point, beaucoup à reprendre, sans doute même à inaugurer. L'on voudrait simplement ici suggérer une manière un peu paradoxale, mais que l'on espère féconde, d'envisager le problème : la voie *négative*, c'est-à-dire la constatation, et dans une certaine mesure l'interprétation, non point de ce qui se trouve, mais de ce qui *ne se trouve pas* dans le Coran. Toute méthode négative a ses périls. Ce n'est point une raison suffisante pour y renoncer à titre définitif. Les difficultés et les embûches repérées, et autant que possible circonscrites, il reste des secteurs assez larges où l'investigation est en droit de se donner cours.

S'agissant du Coran, c'est nécessairement la vulgate ʿuthmâ-

(1) De notre temps, surtout Jeffery, *The Foreign Vocabulary of the Qur'ân*, Baroda, 1938.

(2) Notamment Torrey, *The Commercial-theological Terms in the Koran*, Leyde, 1892 ; Talaat, *Die Seelenlehre des Korans (mit besonderer Berücksichtigung der Terminologie)*, Halle, 1929 ; Sister, *Metaphern und Vergleiche im Koran*, Berlin, 1931 ; Sabbagh, *La Métaphore dans le Coran*, Paris, 1943.

nienne qui servira de texte de base ; mais il faut bien se demander si les variantes enregistrées en dehors de cette vulgate ne modifieraient pas les données utiles et les conclusions à en tirer. Il semble, à la suite d'une recherche sommaire, qui serait à reprendre plus minutieusement pour une enquête plus détaillée, qu'une préoccupation de ce genre soit plutôt vaine au stade des premières réflexions : les variantes extra-ʿuthmâniennes qui nous sont parvenues apparaissent, sous l'angle du vocabulaire, comme d'une très faible portée. Plus importante pourrait être la considération chronologique, celle qui tiendrait compte des dates successives, assurées ou probables, des versets du livre ; mais elle devient à peu près superflue si, comme on l'entend ici, c'est le texte coranique *in globo*, et non pris à des moments différents de sa révélation, qui est soumis à un examen négatif.

Examen négatif, par rapport à quoi, en l'absence de prose du même temps(1) ? Et quelle sera la valeur de constatations négatives opérées sur un document dont l'ampleur et la variété, bien quenotables, n'atteignent néanmoins qu'à des dimensions limitées ? Le référentiel pourrait être la poésie arabe ancienne, avec toutes les incertitudes qui s'y attachent et le désavantage supplémentaire d'être précisément de la poésie. On lui préfèrera presque toujours dans ces pages la prose arabe classique, telle qu'elle est solidement attestée à partir des IIe et IIIe siècles de l'hégire : décalage dans le temps et aussi dans l'espace ; naturellement, la comparaison implique alors d'autres problèmes et se situe sur un terrain différent. D'autre part, l'évidence même est qu'on ne saurait mettre exactement en parallèle le lexique d'un seul livre, fût-il dense et riche, avec l'immense vocabulaire de toute une langue pratiquée dans les domaines les plus divers. Le constat de carence n'est d'ordinaire significatif ou susceptible de le devenir, qu'appuyé sur des indices complémentaires ; le premier de tous est que les sujets généraux ou particuliers traités dans le Livre rendent surprenant que tel ou tel terme habituellement usité dans la langue à ce propos

(1) Sur le plan strictement scientifique on ne saurait regarder le texte des « hadiths prophétiques » comme un témoignage valable sur la prose arabe à l'époque de Mahomet.

n'y figure point Une objection de méthode peut être formulée, qui atteint tout argument *a silentio*, et que rend plus sensible, dans le cas présent, le nombre relativement élevé des hapax, j'entends : hapax à l'intérieur du Coran et par rapport à lui ; la différence est mince entre un et zéro ; et l'on perçoit la délicatesse du critère qui, sur cette marge d'une unité, fait passer de l'être au néant. La meilleure parade à cette attaque menaçante est d'accentuer la prudence : il convient de ne faire porter les observations que sur des mots du langage littéraire véritablement très répandus, et de ne donner valeur, de surcroît, à leur absence du Coran que lorsque de très sérieuses présomptions, à défaut d'une certitude, invitent à écarter l'hypothèse du fortuit.

Nous nous pencherons d'abord sur un phénomène qui, relevant au propre de la morphologie, participe aussi du vocabulaire assez largement. L'emploi du diminutif, surtout dans sa nuance soit caritative soit dépréciative, est vivant en arabe à toute époque et en tout lieu. Son schème classique fondamental est *fu'ail*, et les grammairiens anciens se plaisent à disserter longuement sur les aspects divers que ce schème revêt, appliqué aux formes nominales les plus variées ; les dialectes médiévaux et modernes ont multiplié les types morphologiques de diminutifs, plus précisément d'hypocoristiques (1), en faisant appel, au besoin, à des suffixes étrangers à l'arabe (2). Le Coran connaît des diminutifs de forme *fu'ail*, dans la mesure où il faut considérer comme tels plusieurs noms propres : *Šu'aib* (passim), *'Uzair* (IX, 30), *Quraiš* (CVI, 1), *Ḥunain* (IX, 25), auxquels on est en droit sans doute d'agréger *Sulaimān* (passim). Mais pour ce qui est des noms communs, le seul exemple de diminutif qui s'y rencontre — cette remarque ne semble pas avoir été faite jusqu'à ce jour — est dans l'expression figée *yā bunayya*, qui est la manière la plus ordinaire dans le classique pour rendre « ô mon fils » : dans les six versets où elle figure (XI, 42, XII, 5,

(1) Littmann, *Arabische Hypokoristika*, dans *Studia Orientalia I. Pedersen ...dicata*, Copenhague, 1953, pp. 193-199.

(2) Voir notamment Nöldeke, dans ses *Persische Studien*, I (*Sitzungsberichte d. k. Akademie der Wissenschaften*, Vienne, t. CXVI, 1888), pp. 407-411 ; García Gómez, *Hipocoristicos árabes y patronimicos hispánicos*, dans *Arabica*, 1954, pp. 131-135.

XXXI, 13, 16, 17, XXXVII, 102), elle est mise chaque fois dans la bouche d'un patriarche ou d'un prophète ; trois des chapitres des « Proverbes de Salomon », dans la Bible, commençaient déjà par ce « ô mon fils », d'allure presque rituelle en tête de textes sapientiaux ([1]). Comment expliquer qu'en dehors de ce cas unique, bien particulier, le Coran ne fasse point place, dans tant de passages véhéments ou enflammés, à ces termes du langage affectif que sont, par excellence, les diminutifs ? Ne peut-on risquer l'hypothèse qu'ils étaient sentis, confusément ou clairement, comme d'une certaine vulgarité indigne du Verbe révélé, ou simplement irrecevable dans une prose soutenue ? Du même coup se trouverait souligné que le caractère de style noble était revendiqué dès l'origine par le Coran.

Mais venons-en au vocabulaire proprement dit. Il est, en premier lieu, des mots nombreux — en dehors des emprunts caractérisés à des langues étrangères — dont l'absence a son explication nécessaire ou possible dans l'évolution sociale et culturelle qui se situe entre l'époque coranique et les temps postérieurs. Des exemples mériteraient d'être mis en relief, pour leur importance particulière et comme moins attendus. Tel serait le cas d'*amīr* et de *qā'id* (toute la racine *q w d* manque), chefs militaires d'armées organisées ; celui peut-être aussi du mot *adab* ([2]) (toute la racine *'d b* manque), appelé à rendre une notion complexe et fréquente, qui se développera du « savoir-vivre » aux « belles-lettres ». Le Coran n'exprime pas le « temps » à l'aide du terme classique le plus ordinaire *zamān* (var. *zaman*), alors que, pour le « lieu », il fait usage très fréquemment du banal *makān*, qui fera souvent, plus tard, couple avec *zamān*. Il a, pour énoncer un « moment » du temps les termes usuels *ḥīn*, *ān*, *waqt*, pour l'« heure » *sā'a*, pour la « durée » dans le temps *amad* ou *mudda*, pour le « cours [fatal] du temps » *dahr*([3]). Fau-

(1) Horovitz, *Koranische Untersuchungen*, Berlin-Leipzig, 1926, p. 135.

(2) On a proposé d'expliquer *adab*, et les dénominatifs qui en dérivent, à partir du pluriel de *da'b* (voir *Enc. Islām*[2], I, p. 180), terme qui, lui, est de la langue du Coran.

(3) Ni *'aṣr* ni *'ahd*, qui s'y trouvent, n'y sont pris dans le sens d'« époque ».

drait-il supposer que *zamān*, cependant vieux dans d'autres langues sémitiques, n'était pas acclimaté anciennement en arabe(1) et qu'il n'y aurait acquis droit de cité qu'avec le développement d'une notion plus rationnelle du « temps » ?

En annexe et en supplément à ce type d'absences, il conviendrait de relever les mots présents, mais dont la signification classique la plus ordinaire n'existait sûrement ou probablement pas à l'époque du Coran. Pour *qāḍī* dans le sens de « cadi », c'est une certitude. Ne doit-on pas, dans le domaine du droit, y adjoindre le verbe *wajaba* = « falloir, être obligatoire », dont l'absence serait presque impensable chez les classiques, mais qui est encore inconnu — fait bien remarquable — du Coran, si ce n'est une fois (XXII, 36) dans le sens étymologique de « tomber, s'écrouler » (2) ? Or, quelle idée s'avérait plus indispensable au Livre que celle d'obligation, qu'il rend en effet par des tours divers ? Il se pourrait aussi que les mots connotant « ordre » et surtout « espèce », qui seront évoqués plus loin, fussent à mettre, pour l'évolution sémantique, dans la présente catégorie.

Cependant, l'essentiel du constat négatif que l'on entend dresser ici porte sur des vocables dont aucun indice historique ou philologique suffisamment net ne paraît mettre en cause l'ancienneté d'emploi ou de signification. Opérons un sondage. Prenons au hasard l'une des consonnes de l'alphabet : *n*. Parmi les racines les plus souvent attestées dans la langue classique — il n'est nul besoin de statistiques pour l'affirmer, — en voici facilement une trentaine, toutes commençant par *n*, qui ne se rencontrent pas dans le Coran où l'on pourrait à bon droit s'attendre à les trouver :

(1) Mon collègue et ami R. Blachère veut bien m'assurer que le mot ne se rencontre pas — ou ne se rencontre guère — dans la poésie ancienne.

(2) Comparer, sémantiquement, le français « incomber, échoir ».

n b ġ - jaillir, exceller
n b l - flèche ; mérite
n b h - éveil, attention
n t j - mettre bas, produire
n t n - mauvaise odeur
n j b - noblesse
n j z - achèvement
n ḥ f - maigreur
n ḥ w - direction
n d b - invitation ; lamentation funèbre
n d r - rareté
n z h - abstention ; agrément
n s j - tisser
n s q - ranger
n s m - souffle
n š d - adjuration, récitation poétique.

n ẓ m - ranger
n ʿ š - relever, réconforter
n q d - critique ; monnaie
n q ṭ - point
n q l - transférer
n q y - pureté
n k y - blesser
n m w (ou *n m y*) - croître
n h b - piller
n h d - attaquer
n h z - être proche, saisir
n h ḍ - se dresser
n h l - se désaltérer
n w ṭ - suspendre
n w ʿ - espèce, sorte
n w y - tendre vers, se proposer (1).

Nous avons bien dit « racines » et non pas « mots », ce qui multiplie considérablement les absences. Et il serait loisible d'allonger la liste, sans forcer. Il est aisé de procéder de même pour n'importe quelle lettre initiale, c'est-à-dire pour la totalité du lexique. N'est-ce point la preuve que le Coran ne renferme qu'une part réduite du vocabulaire classique le plus courant ?

Nous sommes appelés, maintenant, à nous demander s'il existe une possibilité de classement et d'interprétation des faits. On ne saurait se dissimuler qu'en l'état actuel de nos connaissances sur la situation de la langue au temps de Mahomet, notamment sur l'obscure question des dialectes, bien des explications ou nous échappent ou nous apparaîtraient comme trop risquées ; dans beaucoup de cas il semble qu'on n'ait point le droit de s'aventurer, pour l'heure, au-delà d'un simple relevé. Mais déjà la curiosité s'éveille davantage à constater l'emploi répété de certains termes, dont les synonymes usuels font

(1) Pour ces trois dernières radicales on a toutefois, en un seul exemple, *nawà* = « noyaux ».

toujours défaut. A titre d'exemples, on notera ceci : le Coran a plusieurs fois *ḥūt* = « poisson », jamais *samak(a)* (1) ; il a, pour « marchandise », *biḍā'a* ou *tijāra* (qui signifie aussi « commerce »), jamais *sil'a;* il rend l'idée d'« utilité » très souvent par la racine *nf'*, jamais par des mots de racine *fyd*, — l'idée de « justice, équité » bien des fois par les racines *' d l* ou *q s ṭ*, jamais par des mots de racine *n ṣ f*, — l'idée de « changer, remplacer » très fréquemment par la racine *b d l*, jamais par des mots de racine *' w ḍ*. S'agit-il là de phénomènes communs, reflétant l'état de la langue à une époque et en un milieu donnés, ou bien se hasardera-t-on à croire que tels au moins d'entre eux sont le propre du Prophète, sans que nous en soupçonnions le moins du monde la raison ?

On peut bien, en revanche, se sentir plus à l'aise dans cette dernière hypothèse quand on est en mesure de soupçonner que des mots, selon toute vraisemblance fort répandus dans l'Arabie ancienne, manquent au Coran pour un motif de style ou de pensée. La distinction, au reste, est parfois subtile entre style et idée. Dans le domaine du concret, la vision mentale du Prophète est peut-être d'abord en cause ; mais de là déjà s'aperçoivent des réticences de langage probablement voulues. Sur certaines notions à résonance éthique, le doute s'amenuise, et l'on admettra volontiers que l'élimination lexicologique répond alors à une attitude consciente, intimement accordée à la nouvelle religion.

L'évocation de la nature est si fréquente dans nombre de sourates, si saisissante, si colorée, que l'arsenal des mots qui en décrivent les aspects divers s'annonce a priori, à qui essaie d'en faire l'inventaire, comme très fourni. Et de fait il est des secteurs — tel celui du paysage terrestre — où le vocabulaire s'affirme abondant et varié. On n'en éprouve qu'une plus grande surprise devant le silence du texte sur quelques termes usuels. Ce n'est pas, comme il va de soi, l'absence de *ṯalj* = « neige », ou de

(1) Landberg, *Glossaire Daṯînois*, p. 1100, a noté que les « anciennes poésies en arabe classique » ont couramment *ḥūt*, non point *samak*.

ġāba = « forêt »(1), qui étonnera pour l'Arabie. Mais ne convient-il pas de juger étrange que le Coran ne renferme point le nom du « sable », *raml* (il a une fois « tas de sable », *kaṯīb*, LXXIII, 14)(2) ? Et qu'il ne présente, à une exception près, *badw*, XII, 100 (dans l'histoire biblique de Joseph), aucune des désignations courantes pour le « désert » : *ṣaḥrā'*, *qafr*, *barriyya*, *mahmah*, *falāt*, *majhal*, *faifā'*, (*mafāza* n'y signifie que « refuge ») ? Peut-être l'hapax *qī'a* (XXIV, 39), associé à *sarāb* = « mirage », est-il à entendre dans ce sens. Une recherche de style serait-elle responsable de ces évictions ? On ne voit pas bien ce qui en rendrait compte sur le plan des idées.

Il se pourrait, au contraire, qu'une attitude définie de pensée vînt justifier quelques absences, qu'il serait malaisé de négliger. Le Coran, qui a un sentiment très vif des grands phénomènes de la nature et qui met l'accent à plusieurs reprises sur la succession du jour et de la nuit, ne s'attache pas à l'alternance des saisons : les mots *ṣaif* = « été », *šitā'* = « hiver », ne s'y rencontrent qu'une fois, associés, dans une des sourates les plus anciennes (CVI, 2), à propos de la caravane mecquoise ; ni l'« automne », *ḫarīf*, n'y est cité, ni — ce qui est beaucoup plus frappant — le fameux « printemps », *rabī'*, du désert ou de la steppe, qui ranime les pâturages et gonfle de vie bêtes et gens. L'importance exclusive accordée aux lunaisons, la réforme du calendrier au profit d'une année strictement lunaire (IX, 36), concordent avec ce rejet dans l'ombre des phases saisonnières ; les célèbres foires de l'Arabie préislamique ne devaient pas tarder à en pâtir. Peut-être aussi une tendance à repousser les thèmes favoris de la poésie profane se fait-elle jour dans l'abandon remarquable du mot *rabī'*. Cette même tendance motiverait assez facilement d'autres renonciations : par exemple à *badr* = « pleine lune », et à *anwā'* = « étoiles annonçant la pluie ». Mais il n'est pas interdit de voir, en plus, dans ces deux dernières

(1) *Aika*, qui figure dans le texte quatre fois, désigne toujours le « maquis » du pays de Madyan.

(2) Sur le sens du nom propre sud-arabique *Aḥqāf*, XLVI, 21, interprété traditionnellement comme signifiant « Dunes », mais qui ne voudrait dire que « Montagnes », voir *Enc. Islām*², I, p. 265.

absences, la réprobation implicite de rites ou de croyances à déraciner[1].

Jetons un coup d'œil, à présent, sur le corps de l'homme, puis sur les règnes végétal et animal. Il manque plusieurs noms, très courants, de parties du corps. On mentionnera à peine, avec hésitation, ceux dont l'absence s'imputerait commodément au hasard : tels *ḥāǧib* = « sourcil », *ṣudġ* = « tempe », *warik* = « hanche », *faḫḏ* = « cuisse ». L'« épaule », *katf* ou *'ātiq* ou *mankib*, manque aussi, bien qu'on ait le pluriel, *manākib*, appliqué dans un verset (LXVII, 15) aux vastes étendues de la surface terrestre. Mais on sera plus troublé du fait que le « foie », *kabid*, n'est jamais nommé ; une seule fois, de la même racine, *kabad*, XCI, 4, dans un sens figuré : « misère ». Le foie joue un si grand rôle dans les vieilles conceptions sémitiques et dans l'expression arabe traditionnelle de la pensée[2] que la surprise est forte à constater son absence. Ici encore, la question se pose sans qu'on la résolve : style ou idée ? La réponse à cette alternative paraît plus claire pour un autre terme fondamental qui, lui non plus, ne figure pas dans le Coran : la « datte », *tamr*. L'évocation des palmiers y est fort courante, comme il se doit en Arabie, avec leurs troncs, leurs palmes, leurs fleurs enveloppées et leurs cimes chargées de fruits ; le Livre a des mots pour « régimes de dattes », *qinwān*, — pour « noyaux », *nawà*, — également pour « pellicule », *qiṭmīr*, — « fente », *naqīr*, — et « fibre de la fente », *fatīl*, des noyaux de dattes, tous trois symboles d'une quantité fort minime ; mais les dattes elles-mêmes ne sont citées que sous le vocable *ruṭab*, « [dattes] fraîches », XIX, 25, ou dans l'expression *ṯamarāt an-naḫīl*, « fruits des palmiers », XVI, 67. Il est probable que le nom le plus ordinaire de la datte, au stade comestible, *tamr*, aurait produit un effet de platitude dans cette prose qui vise à l'effet. En troisième lieu, passant aux animaux, on soulignera l'absence du mot *faras* = « cheval ». Non point que

(1) Pour *anwā'*, voir Pellat, dans *Arabica*, 1955, p. 30. Des hadiths et le *Lisān al-'Arab*, I, 170, bas, enregistrent la condamnation islamique de la croyance aux astres faiseurs de pluie.

(2) Principalement Merx, *Le rôle du foie dans la littérature des peuples sémitiques*, dans *Florilegium... Melchior de Vogüé*, Paris, 1909, pp. 429-444 (référence due à l'obligeance de M. William Marçais).

le Coran ignore cette monture ; mais, s'il la nomme en plusieurs passages, c'est à l'aide du collectif : *ḫail.* L'« âne » est, dans le Livre, au singulier ou au pluriel ; le « chameau » n'est au singulier qu'une fois, *jamal*, VII, 40, dans une expression biblique ; le « cheval », plus résolument encore, est saisi non point en tant qu'être individuel, mais comme espèce ou formant groupe : « cavalerie », même, plus souvent que « chevaux » (1). C'est là sans doute un trait de la vision mentale de Mahomet.

C'est, à coup sûr, à la pensée subconsciente de Mahomet, déterminée en grande partie par son milieu intellectuel et social, que se relient les observations suivantes sur trois séries distinctes de notions de base.

1. — D'abord celle d'« ordre, agencement, classification » ; le Coran n'a aucune des racines qui l'expriment habituellement : *n ẓ m*, *n s q*, *r t b.* Il met, certes, l'accent, à propos de l'Univers et des phénomènes physiques ou biologiques, sur la merveille de sa structure et de leur enchaînement : point de faille ni de fissure dans les cieux et, sur cette terre, un développement organique aussi complexe qu'harmonieux ; mais cette perfection structurale, cet équilibre dynamique, qui témoignent de l'action de Dieu, ne sont pas conçus sous l'angle de la division logique ou hiérarchique, ni d'une stricte régularité. L'idée de « maintenir dans l'ordre », *ḍ b ṭ*, est absente. Absents aussi, d'ailleurs (sans parler de l'emprunt *jins* = « genre »), les termes arabes classiques les plus usuels pour « espèce, sorte » : *nawʿ*, *ṣinf*, *fann* (et *ḍarb* dans ce sens) ; on trouve seulement, pour cela, quelquefois le pluriel *alwān*, proprement « couleurs », et à plusieurs reprises le terme *zauj*, pl. *azwāj*, proprement « couple » ou « moitié d'un couple » (2) ; l'idée d'« espèce, sorte », n'avait sans doute pas encore atteint le stade de l'abstraction.

2. — Ensuite, il est piquant de relever que, les idées de « faim », *jūʿ*, *maḫmaṣa*, *masġaba*, et de « soif », *ẓamā'*, étant assez largement représentées dans le Coran, par contre les racines

(1) Il est incertain si les *ʿādiyāt* = « galopantes », de C, 1, sont des « chamelles » ou des « cavales ».

(2) *Aṭwāran*, de LXXI, 14, signifie sans doute « par stades » plutôt que « de diverses sortes ».

d'emploi courant qui signifient « être rassasié », *š b ʿ*, « être désaltéré », *r w y*, *n h l*, n'y figurent pas ; l'exemple unique, et controversé, tiré de la racine *r t ʿ* = « manger et boire à satiété », XII, 12 (encore dans l'histoire de Joseph), ne prévaut point là-contre. La tentation est grande de faire surgir, à cette occasion, de l'arrière-plan, la précarité des ressources alimentaires en Arabie.

3. — Dans ce Livre issu d'une ville marchande, et auquel le commerce et la comptabilité ont fourni tant de mots et de métaphores, il faut regarder comme significative, en contrepartie, la pauvreté des allusions au monde artisanal. La plupart des noms qui désignent les artisans dans leurs métiers divers font défaut ; *faḫḫār* = « potier », cité une fois, LV, 14, sous l'influence probable de la Bible à propos de Dieu créateur, est une exception rare. Des racines entières manquent dans ce secteur ; on chercherait en vain tout mot formé sur *n s j* ou *ḥ w k* = « tisser » ; on ne trouverait pas davantage les termes courants pour « chaîne » ou « trame » d'un tissu. L'activité pastorale, en dehors de quelques généralités, n'est guère mieux partagée : *j z z* = « tondre », *ḥ l b* = « traire » n'existent pas. L'agriculture bénéficie d'un peu plus de précision, avec les notions de « labourer, semer, moissonner » ; mais *ġ r s* = « planter », manque ; et surtout, s'il est question parfois de « céréales » ou de « grains » sans spécification, les mots d'emploi très ordinaire qui signifient « blé, froment », *qamḥ* ou *burr* ou *ḥinṭa*, « orge », *šaʿīr*, « farine », *daqīq*, sont absents. Il en est de même des termes usuels de la « meunerie », racines *ṭḥn*, *rḥy*. Au total, d'une part, un certain dédain sous-jacent, un éloignement spontané de la besogne manuelle, trait tout à fait conforme à la mentalité arabe de ce temps-là et de bien des temps postérieurs, et d'autre part une appréhension visuelle large, dépourvue de technicité, des occupations du pâtre ou de l'agriculteur.

On a fait allusion ci-dessus, à propos de *badr* et d'*anwā'*, à une explication possible par une modification consciente dans les croyances. Il est presque certain que l'Islam naissant et les comportements qu'il préconise justifient d'autres carences lexicologiques en diverses directions. Le Coran ne nomme pas la fameuse « vendetta » arabe, *ṯa'r*, qu'il tient à remplacer par le

talion légal (d'où la sentence : « pour vous dans le talion est une vie », II, 179) ou par la compensation pécuniaire ; et même le « talion », dans les quatre passages où il est cité, ne porte pas son vieux nom de *qawad*, mais s'exprime par un euphémisme voulant dire au juste « compensation » : *qiṣāṣ*. Un écho des réformes en faveur de la femme se perçoit dans la dénomination du « douaire », présenté à plusieurs reprises comme une « rétribution due » à l'épouse, *farīḍa*, *ujūr*, ou même une fois comme « don légal » lui revenant, *ṣaduqāt*, IV, 4 (d'où le classique *ṣadāq*) ; nulle part n'est employé l'ancien terme *mahr*, qui a cependant survécu (comme synonyme de *ṣadāq*) dans le droit musulman ; il s'agissait sûrement d'ancrer dans les esprits l'idée que le « douaire » appartient à la femme elle-même, non point — comme le *mahr* d'origine — à son père ou à son tuteur.

L'Islam a entériné l'esclavage, mais en s'efforçant de le réduire et de l'adoucir ; c'est dans cet esprit que doit se comprendre la terminologie coranique en la matière : l'emploi de *'abd* = « homme esclave », et *ama* = femme esclave », n'était guère évitable ; tous les êtres humains, au reste, ne sont-ils pas les « esclaves » de Dieu ? Mais le Livre s'abstient d'user des mots de la racine *r q q* qui expriment « esclave » et « esclavage » spécialement sur le plan juridique. La notion même d'« affranchissement » — de cet affranchissement recommandé comme une œuvre pie — n'y est pas rendue par les mots techniques de racine *'t q*, mais, obstinément, par la périphrase : « libération d'une nuque », *taḥrīr raqaba*, IV, 92, V, 89, LVIII, 3 : ainsi se marquent avec plus de force la délivrance et l'accession immédiate de l'affranchi au statut plénier — statut normal — d'« homme libre », *ḥurr*.

Ce ne sont pas uniquement des vocables isolés, mais des groupes entiers de mots ou de racines dont l'absence peut légitimement s'expliquer par les mutations de valeurs morales que la prédication coranique cherchait à provoquer chez les auditeurs. Les racines qui expriment l'« éloge » des vivants, *m d ḥ*, ou des morts, *r ṯ y*, *n d b*, ou la « satire », *h j w*, aussi bien que l'« adjuration ou récitation de vers », *n š d*, sont tenues à l'écart : elles étaient trop liées à des notions ou à des pratiques

arabes que le Livre, ouvertement ou implicitement, condamnait. L'absence de *mdḥ* est compensée par l'abondance de *sbḥ*, de *ḥmd* et de *škr*, précieux pour « glorifier » et « louanger avec reconnaissance », avant tout autre, le Seigneur. Les concepts de « noblesse » et d'« honneur » fournissent leur tribut, eux aussi, à cet inventaire négatif : ni les racines *šrf* ou *njb* pour le premier, ni le terme *'irḍ* pour le second ne sont là, qui eussent risqué de rappeler des sentiments préislamiques dominants, destinés du reste à survivre tenacement malgré l'Islam.

Il n'est pas jusqu'à l'idée de « courage viril, bravoure » qui ne s'ajoute à ces déficiences remarquables ; car aucun des mots classiques qui l'énoncent ne figure dans le Coran : *basāla*, *jarā'a*, *jasāra*, *ḥamāsa*, *šajā'a*, *ṣarāma*, *murū'a*, *najāda*, alors que les mots signifiant « force », « vigueur » s'y rencontrent, et qu'y est vantée — très islamiquement — la « constance ou fermeté d'âme », racine *ṣ b r* (1). C'est dire que les vertus guerrières y sont peu prisées sous l'aspect de la prouesse ou de l'exploit physique, qui faisait ancestralement leur gloire ; la soumission à la volonté divine et la confiance en Dieu, dans l'attaque comme dans la défense, l'emportent en mérite, ou plutôt seules fondent le mérite militaire. Dans la même ligne, il est significatif que le Coran, où la guerre occupe tant de pages, soit si discret sur la description des combats et n'assume qu'un lexique militaire plutôt restreint. La racine typique d'où vient notre « razzia », *ġ z w*, n'y est qu'une fois, III, 156, et les acteurs sont des Infidèles ; l'idée de « faire captif » y est rendue seulement par *' s r*, jamais par *s b y*. Il est particulièrement frappant que des racines aussi banales que *h j m*, *w ṯ b*, *n h d* pour l'« attaque », ou *n h b* pour le « pillage » fassent défaut, que *rimāḥ* = « lances » soit en hapax, V, 94 (à propos de chasse et non de guerre) et que *saif* = « épée » n'y soit pas du tout. L'idée de « combattre » est pourtant fréquente, mais s'exprime volontiers sans couleur spéciale avec le verbe *qātala* ou dans la nuance islamique à l'aide du verbe *jāhada*.

L'épreuve inverse et complémentaire de la tentative présente

(1) On notera, par contre, quele Coran n'a pas la racine *w r c'* qui, dans le sens d'« abstention pieuse », sera si richement exploitée plus tard.

devrait être affrontée par les historiens de la langue arabe : quels sont les éléments du vocabulaire coranique que l'idiome classique n'a pas adoptés ? L'entreprise peut être dénoncée comme absurde, voire sacrilège, de prime abord : le Coran admis comme modèle, son lexique, sous une forme ou sous une autre, devrait s'intégrer dans le patrimoine classique. En fait, citations et allusions coraniques y foisonnent ; mais est-ce à dire que dans son ensemble le vocabulaire du Livre y soit comme fondu et naturalisé ? On se croit en droit de manifester les plus expresses réserves à cet égard. Bien des mots coraniques, confrontés à l'usage courant de la *ʿarabiyya* classique, sont à ranger, soit aux yeux des lexicographes arabes, soit à nos propres yeux, dans la catégorie de l'« inhabituel », *ġarīb*.

Mais laissons ce problème pour le moment, heureux si nos remarques négatives ont réussi à convaincre que le vocabulaire du Coran se prête encore à de curieuses investigations.

Robert Brunschvig
(Paris)